

## A Religiosidade no Campo e a Festa do Divino Espírito Santo: das Origens Pagãs às Ressignificações Sorocabanas

José Roberto A. Collaço\*  
Lucas L. C. Pastre\*

**Resumo:** Tomando a festa do Divino Espírito Santo como exemplo de religiosidade manifesta através do catolicismo rústico, bem como sua dinâmica pautada no campesinato e seus modos de ser e viver, procuramos encontrar referências que pudessem, analogicamente, conectar tradições dessa festividade aos antigos elementos de culto pagão. Mediante o agradecimento e/ou pedido de fartura envolto da figura sacralizada do alimento dentro da festa, identificamos a correlação desta última com os remotos cultos da fertilidade da terra. Cada festa possui as suas próprias especificidades. Atentamo-nos para aquelas realizadas na região de Sorocaba – SP. Objetivamos mostrar como a festa sorocabana teve o seu auge no período das tropas e feiras de muares e, atualmente, encontra-se tímida e amplamente ressignificada. Vimos que a essência fundamental à festa do Divino Espírito Santo persiste e resiste, ainda que de forma singela – sem a mesma pomposidade atrelada aos festejos de outrora. Entretanto, no dia de Pentecostes, a comunidade continua a zelar pela gratidão e fartura, referência clara aos alicerces pré-cristãos que embasam a cultura do Divino desde suas origens ibéricas.

**Palavras-Chave:** Festa do Divino Espírito Santo; Catolicismo Rústico; Religiosidade no Campo; Paganismo; Sorocaba.

---

\* José Roberto A. Collaço: Graduando do curso de Geografia da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar) – Campus Sorocaba. E-mail: jose\_roberto\_95@hotmail.com

\* Lucas L. C. Pastre: Graduando do curso de Geografia da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar) – Campus Sorocaba. E-mail: lucascastroviejo@gmail.com

## Introdução

Mediante os processos que alicerçam a religiosidade popular no espaço agrário, analisamos o fenômeno do sagrado manifesto na cultura campesina do interior do estado de São Paulo. Eis que colocamos em pauta uma leitura comparada dos hábitos e dos costumes provenientes de antigas tradições pagãs centradas no culto da fertilidade da terra. Através de remotas festividades é possível estabelecer analogias entre a religiosidade pagã e o catolicismo rústico, sobre o qual discorreremos mais adiante.

Antes de tudo, faz-se necessária a contextualização daquilo que entendemos por “cultura”, para então discorrer sobre seus espraiaamentos históricos, seja na religião ou no campo. A cultura não deve ser entendida somente pelo viés patrimonial, mas também pelo seu movimento – de característica ativa e transformadora. Esta, por sua vez, faz com que cada cultura seja percebida de modo único, apresentando corpo e organização que lhe são particulares. Isto é, símbolos, práticas e materialidades atreladas num conjunto indissociável (CANCLINI, 2001). O entendimento que se faz da cultura está diretamente associado à esfera social / divisão de classes, sendo o epíteto de “popular” uma designação oriunda dessa razão, conforme explica Peter Burke (2008):

O termo ‘cultura’ é ainda mais problemático que o termo ‘popular’. [...] Em geral, é usado para se referir à ‘alta’ cultura. Foi estendido ‘para baixo’, continuando a metáfora, de modo a incluir a ‘baixa’ cultura, ou cultura popular. Mais recentemente, também se ampliou para os lados. O termo cultura costumava se referir às artes e às ciências. Depois, foi empregado para descrever seus equivalentes populares – música folclórica, medicina popular e assim por diante. Na última geração, a palavra passou a se referir a uma ampla gama de artefatos (imagens, ferramentas, casas e assim por diante) e práticas (conversar, ler, jogar). (BURKE, 2008, p. 42-43)

Aqui, entendemos a religiosidade popular como suporte de um vasto imaginário simbólico que sustenta em si o poder da tradição entre as massas e sua influência histórico-social nas comunidades rurais, bem como suas respectivas celebrações. Sabe-se que a religião é um importante aspecto para levantar, discutir e analisar a formação das culturas e sociedades, pois detém papel crucial na construção da moralidade dos povos. Daí a importância de seu estudo e compreensão. Em conjunto com o surgimento da religiosidade

A Religiosidade no Campo e a Festa do Divino Espírito Santo: das Origens Pagãs às  
Ressignificações Sorocabanas

dentro da cultura do homem arcaico<sup>1</sup>, está o processo de sedentarismo das populações no final do Neolítico<sup>2</sup>, que se deu juntamente com o início das atividades agrícolas e a própria formação das cidades. Dessa forma, cabe destacar amplamente a relevância da relação existente entre o sagrado e o campo desde os primórdios da história das civilizações. Apesar da crescente laicização que vivemos hoje, a religião ainda age como importante recurso de estudo dos diferentes modos de ser e viver, explicando seguramente boa parte de sua índole:

É bem verdade que seres e memórias do sagrado não emergem espontâneos na fala política dos servos da fábrica ou da lavoura. É verdade também que assistimos a um lento processo de racionalização laicizante entre operários da indústria e boias-frias, mais do que entre camponeses. Mas é também verdadeiro que a religião não só entremeia, de um modo ou de outro, o centro de vida social de operários e lavradores, como continua sendo um bom explicador coletivo das razões de ela ser como é. (ZALUAR, 1974, p. 7)

O chamado campesinato, por sua vez, corresponde a um modo específico de produzir e viver em sociedade. O campesinato se fundamenta na relação entre propriedade, trabalho e família. Esta relação de autonomia é, ao mesmo tempo, demográfica, social e econômica. O camponês preza pela subsistência imediata de seu núcleo doméstico e pela reprodução da família através das gerações subsequentes. Da junção destes dois objetivos surge a especificidade do seu sistema de produção e a centralidade do patrimônio familiar (WANDERLEY, 1996), pois:

Para além da garantia da sobrevivência no presente, as relações no interior da família camponesa tem como referência o horizonte das gerações, isto é, um projeto para o futuro. Com efeito, um dos eixos centrais da associação camponesa [...] é a expectativa de que todo investimento em recursos materiais e de trabalho despendido na unidade de produção, pela geração atual, possa vir a ser transmitido à geração seguinte, garantindo a esta, as condições de sua sobrevivência. (WANDERLEY, 1996, p. 4)

---

1 Entende-se por "homem arcaico" o ser humano pré-histórico oriundo das primeiras manifestações mágico-religiosas atreladas ao "sagrado" – realidade destoante do mundo "natural" –, oposto do "profano" ou "não-religioso", segundo a conceituação de Mircea Eliade (2010). O homem arcaico vive o máximo possível dentro do sagrado, pois este último é saturado de poder.

2 Período da "pedra polida", alocado na Pré-História e situado, aproximadamente, entre o décimo milênio a. C. e o terceiro milênio a. C. – cedendo lugar à Idade dos Metais.

Assim, para desenvolver o presente e subsidiar o futuro, o camponês recorre ao passado, que lhe permite construir um saber ancestral transmissível aos seus filhos e descendentes. O campesinato está pautado na tradição. Esta última, então, é a inspiração, entre outras coisas, das regras de parentesco, herança e formas de vida local (WANDERLEY, 1996). A religiosidade popular – mais especificamente o catolicismo rústico – entra neste arcabouço de hábitos e costumes como forma generalizada de conceber o mundo na zona rural. O chamado “catolicismo popular” não se constitui somente de discursos ideológicos, mas também de ações ritualísticas que fornecem chaves para a compreensão de sua lógica em meio aos diferentes costumes do dia-a-dia. Afinal, a prática religiosa no campo se manifesta principalmente na execução de promessas e na realização de festas aos mais variados santos (ZALUAR, 1983).

Os “tipos” de catolicismo se proliferam em vários lugares. Estão relacionados às variações de prática e à forma como a tal religião se desenvolveu aliada, sobretudo, com a falta ou presença da Igreja Apostólica Romana enquanto instituição da comunidade católica (QUEIROZ, 1968). No Brasil, podemos encontrar a fragmentação desde o período colonial, caracterizado pelo catolicismo doméstico praticado pelos colonos e pelo catolicismo universalista, encontrado nas ordens religiosas – especialmente entre os jesuítas. A divisão em questão não foi uma exclusividade brasileira, pois, segundo Maria Isaura Pereira de Queiroz (1968), sempre existiu a oposição entre:

as necessidades religiosas espontaneamente formuladas pela massa da população aliadas à conservação de antigas tradições religiosas e, de outro lado, a estrutura de uma hierarquia sacerdotal, sustentada por um dogmatismo mais ou menos rígido. (QUEIROZ, 1968, p. 104)

Porém, levando em consideração seu processo de formação, observamos duas características no catolicismo brasileiro: a ausência de sacerdotes e a falta de conhecimentos religiosos. Os sacerdotes residiam nas cidades ou nas áreas mais populosas. No campo, tinha-se escassez de sacerdotes. Quando muito, certos lugares recebiam apenas visitas anuais e pontuais. Além disso, a falta de conhecimento fazia com que o dogma e a liturgia fossem

A Religiosidade no Campo e a Festa do Divino Espírito Santo: das Origens Pagãs às  
Ressignificações Sorocabanas

adaptados às necessidades ou ao imaginário das lideranças religiosas locais. Desse modo, o catolicismo popular praticado fora da oficialidade clerical se modificava de acordo com o local, instaurando o chamado catolicismo rústico nas regiões mais afastadas dos centros urbanos<sup>3</sup>. (QUEIROZ, 1968).

Temos até aqui, portanto, uma singela descrição acerca do perfil humano e sociocultural tratado no decorrer da pesquisa. Tomando a festa do Divino Espírito Santo como exemplo de manifestação expressa e direta da religiosidade no campo, buscamos encontrar referências que pudessem conectar tradições da referida festividade aos antigos elementos de culto pagão. Mediante o agradecimento e/ou pedido de fartura envolto da figura sacralizada do alimento na festa, identificamos a sua correlação com os remotos cultos em prol das colheitas. Cada festa possui as suas próprias especificidades. A pesquisa se atentou para aquelas realizadas na região de Sorocaba – SP. Objetivamos mostrar como ela teve o seu auge no período das tropas e feiras de muares e hoje, com elementos em declínio, encontra-se tímida e resignificada<sup>4</sup>.

Nosso artigo resultou de pesquisas voluntárias orientadas pela Prof. Dr.<sup>a</sup> Neusa de Fátima Mariano<sup>5</sup>, docente do Departamento de Geografia, Turismo e Humanidades da Universidade Federal de São Carlos – *Campus* Sorocaba. Trata-se de uma investigação concluída para fins de aprofundamento. Insere-se, principalmente, no campo da história das religiões, ainda que tangencie perspectivas arraigadas à geografia cultural e agrária. Partimos metodologicamente da bibliografia essencial, visando discernir conceitos fundamentais ao estudo da religião. Para tanto, Mircea Eliade, renomado historiador, mostrou-se relevante, dada sua vasta obra dedicada ao entendimento antropológico das múltiplas faces do sagrado. Carlos Rodrigues Brandão, da UNICAMP, deferiu, por sua vez, maior entendimento aos

3 Desse modo, “catolicismo popular” e “catolicismo rústico” – para a autora em questão – não são exatamente sinônimos. O “catolicismo rústico” se insere dentro do “catolicismo popular”, não o inverso.

4 Segundo Néstor García Canclini (2001) a resignificação aparece como um sintoma da cultura híbrida, na qual sujeitos e espaços conferem novas características e significados para os seus objetos.

5 Agradecemos imensamente pela atenção cedida ao nosso interesse, pelas constantes revisões norteadas em sua profunda especialidade e amor à festa do Divino Espírito Santo, bem como pela gentil amizade!

trâmites da religiosidade popular e sua dinâmica no campo. Para a melhor compreensão do paganismo intrínseco ao calendário agrícola, fizemos uso de autores praticantes da referida religiosidade, como Mirella Faur e Gwydion O’Hara. Na categoria de “catolicismo popular”, Alba Zaluar nos trouxe elucidacões importantes. Para adentrar o campo do Divino Espírito Santo, num primeiro momento, recorreremos aos clássicos do folclore – Luís da Câmara Cascudo e Alceu Maynard Araújo – e da geografia – Aroldo de Azevedo.

E, por fim, entre artigos, teses e dissertações, a revisão trouxe à tona especialistas contemporâneos, como Marly T. G. Perecin e Herbert Rodrigues. Ao reduzirmos o escopo espacial da pesquisa para o município de Sorocaba – SP, a obra da já citada Prof. Dr.<sup>a</sup> Neusa de Fátima Mariano nos serviu de base e apoio. Para espraarmos as características específicas do interior paulista, recorreremos ao material do Museu Arquidiocesano de Arte Sacra de Sorocaba – Comendador Luiz Almeida Martins, bem como sites e velhos informativos das festas ainda ativas. A curiosidade extrapolou a revisão bibliográfica de tal forma que, mediante rica entrevista, recorreremos ao contato com José Rubens Incão<sup>6</sup>, respeitado pesquisador e diretor da Biblioteca Infantil Municipal de Sorocaba “Renato Sêneca de Sá Fleury”. Tendo em vista sua eminente dedicaçao ao resgate do folclore local, posta numa gama de sólidas pesquisas, não fomos capazes de pensar num outro sujeito mais adequado para tal façanha.

### **Paganismo e religiosidade no campo**

Os Romanos, ao se sobreporem à cultura ibérica – já detentora de panteões próprios –, trouxeram consigo uma vasta quantidade de divindades e espíritos celebrados em diferentes passagens da vida e do ano, seja de forma mais ou menos homogênea ou reservando especificidades regionais do território. Dentre as datas sagradas do ciclo anual de celebraçoes, muitas eram reservadas às colheitas e ao culto da fertilidade da terra. Por

---

<sup>6</sup> Dedicamos aqui o nosso mais sincero agradecimento, dada a sua exímia hospitalidade e sabedoria que nos cedeu amplo discurso falando sobre a festa, os costumes e as suas percepçoes.

A Religiosidade no Campo e a Festa do Divino Espírito Santo: das Origens Pagãs às  
Ressignificações Sorocabanas

exemplo, no dia 27 de Janeiro ocorria a celebração romana de *Sementivae Feria*, dedicada às Deusas dos grãos e da colheita, entre elas, Ceres (FAUR, 1999), sobre a qual falamos detalhadamente mais adiante, por conta de sua grande influência na festa do Divino Espírito Santo em Portugal.

As chamadas “festas maias” que aconteciam durante a Primavera no Hemisfério Norte visavam garantir a purificação e a fecundidade do solo, assim como pedir aos Deuses um ano de boas colheitas, frutas sadias e animais saudáveis nos campos. Tais celebrações que aconteciam entre Março e Maio, tinham por grande importância o culto da Deusa Ceres, divindade romana da fertilidade da terra, da agricultura, dos cereais, dos grãos, das lavouras e das plantas. Ceres também é a Deusa protetora das mulheres, da maternidade e da vegetação (FAUR, 1999).

Tanto Ceres como Deméter, sua correspondente grega, expressam na mitologia a força da natureza, do crescimento e da nutrição. Suas celebrações incluíam rituais de limpeza da terra e incentivo à abundância. Dois grandes festivais eram dedicados a Ceres. No primeiro, Cereália ou “Jogos de Ceres” (*Ludi Ceriales*), celebrava-se definitivamente a chegada da Primavera no final do mês de Abril. As sacerdotisas corriam alegremente pelos campos carregando tochas em suas mãos. O festival durava cerca de uma semana e era regado por diferentes atividades e corridas de biga que, com êxito, encerravam-se no dia 19 (FAUR, 1999).

No final do mês de Maio, ocorria a Ambarvália que, segundo Ogilvie (1970), envolvia a procissão da população romana pelos campos pedindo por abundância. Lá, também ocorria o sacrifício de um touro, de um porco e de um carneiro, ofertados em determinadas passagens do trajeto. Este rito, chamado de *Suovetaurilia*, era realizado em honra ao Deus Marte para que houvesse a sacralização da terra. Juntamente com tais ofertas, também ocorriam danças e competições esportivas. Em Ambarvália, Ceres era cultuada como a “Mãe do Milho” e honrada com muitos cânticos e festejos. Na sequência, era novamente cultuada no dia 21 de Agosto, na Consuália, a festa da colheita e, depois, no dia 4 de Outubro durante

o *Jejunium Cereris*, dia de jejum em que era lembrada como guardiã de todos os frutos da terra (FAUR, 1999).

O ser humano vê na agricultura uma fonte inesgotável de sagrado no mundo profano. A natureza e suas manifestações diretas no campo impulsionam a necessidade de honrar e respeitar a sacralidade que existe em cada grão, em cada fruto, em cada alimento. O termo pagão é derivado da palavra em latim *paganus* (O'HARA, 2004) que se refere ao habitante da terra, ao camponês ou ao homem rústico. O conceito de paganismo já foi usado para designar múltiplas e diferentes nuances religiosas, inclusive como termo pejorativo. No entanto, a etimologia nos remete, a princípio, a uma íntima relação existente entre o solo e o homem não cristão que, posteriormente, irá resistir e persistir no catolicismo sob outras faces e significados ao longo do tempo e espaço.

No decorrer da história, o cristianismo absorveu muitas tradições de cunho pagão para adaptar certos gêneros de vida à égide cristã. Algumas das incorporações se tornaram universalmente cultuadas através dos católicos, como é o caso das tradições nórdicas de Ostara e Yule, celebrações assimiladas por datas reconhecidamente cristãs: Páscoa e Natal, respectivamente. Do mesmo modo, muitas divindades acabaram sendo transformadas em santos que, por sua vez, foram pouco a pouco substituindo os antigos Deuses – seja em credo ou apenas em face, vide os casos de sincretismo – em meio ao culto popular. Festas como as do Divino Espírito Santo, nada mais são do que recortes ressignificados de antigas celebrações como a Cereália e a Ambarvália – ainda que, ironicamente, sejam hoje consideradas “primitivas” (vide a citação abaixo). Segundo consta na divulgação da “Festa dos Tabuleiros”, em Portugal, é possível que os festejos devotados à Ceres tenham impulsionado a cultura do Divino em tempos posteriores:

A Festa dos Tabuleiros ou Festa do Divino Espírito Santo é uma das manifestações culturais e religiosas mais antigas de Portugal. Segundo os investigadores, a sua origem encontra-se nas festas de colheita à Deusa Ceres. A sua cristianização pode dever-se à Rainha Santa Isabel que lançou as bases do que seria a Congregação do Espírito Santo, movimento de solidariedade

A Religiosidade no Campo e a Festa do Divino Espírito Santo: das Origens Pagãs às  
Ressignificações Sorocabanas

cristã que em muitos lugares do reino absorveu as primitivas festas pagãs.  
(FESTA DOS TABULEIROS, 2015)

Porém, cabe aqui ressaltar que as especificidades geográficas conferem características distintas a cada uma das referidas manifestações religiosas. No Brasil, por exemplo, aproximamo-nos da estação fria com a chegada do mês de Maio. Sendo assim, a própria alteração do calendário agrícola de um hemisfério para o outro acaba resignificando o sentido da festa. No Hemisfério Sul a festa do Divino Espírito Santo clama, sobretudo, o agradecimento pelo que se obteve no ciclo anterior. Ou seja, a colheita já foi feita e se pede ao Divino a bênção por nova fartura no ciclo seguinte. Não é nossa intenção aqui afirmar que as festas populares católicas são cópias simplistas de antigos festivais pagãos. Muito pelo contrário, reconhecemos a sua legitimidade e a sua complexidade mediante os seus modos distintos de reconhecer as diferentes formas do sagrado no campo, bem como as suas resignificações internas que agem como resistência frente à crescente urbanização do homem contemporâneo.

O camponês, na sua relação fundamentada entre propriedade, trabalho e família, vive de uma tradição que remonta, ainda que parcialmente, o próprio conceito de paganismo. Sendo a festa do Divino Espírito Santo uma herança portuguesa, encontramos na história ibérica os fundamentos pré-cristãos que lhe deram origem. As honrarias prestadas à Deusa Ceres clamavam por fartura e abundância mediante o vínculo do povo com o calendário agrícola. Através da cristianização e da apropriação de tais festividades por parte do catolicismo, surge um novo e complexo sistema que traduz as necessidades do povo rural em sua originalidade. Eis que temos então o catolicismo rústico que, ao invés de Deuses, clama as suas necessidades aos santos. No caso, ao Divino Espírito Santo, mais tarde aderido pela cultura campesina paulista.

A fé no campo surge muitas vezes em meio ao próprio desamparo do povo – leia-se: condições de vida precarizadas; desigualdade; desprovimento de acesso às grandes tecnologias; dependência da lavoura bem-sucedida; etc. Através de práticas devocionais,

santos e divindades – e aqui citamos o Divino Espírito Santo, parte da Santíssima Trindade – vão se alternando mediante necessidades específicas. A popularidade de tais benfeitores sagrados cresce com o advento da repetição, tornando-se tradição. Os ciclos anuais expressos através do calendário agrícola exercem grande influência no tocante ao senso de recorrência, dada a necessidade de firmar a promessa para garantir a colheita. Tal dinâmica culmina, quase sempre, no escalar de padroeiros:

Esse tipo de acordo entre homens e santos, [...] marca a etapa final de uma trajetória corriqueira de concorrências entre santos de devoção, ao longo da qual um deles passa aos poucos de protetor de uma família a padroeiro preferencial de uma comunidade camponesa. (BRANDÃO, 1985, p. 30)

Este catolicismo (*praticado no campo*), por sua vez, [...] ganhou uma configuração muito específica, a qual os antropólogos e sociólogos chamaram de catolicismo rústico, quase sempre votivo às imagens dos santos. Mesmo a figura do Divino, representada por uma pomba, [...] acabou dentro dessa [...] mesma configuração (MEIRA, 2009, p. 47)

Muitas vezes, a religiosidade no campo migra para a cidade em épocas de festa, gerando notável expansão demográfica dentro do perímetro urbano. É o caso das grandes festividades que circundam o território da Igreja Matriz<sup>7</sup> – a festa do Divino Espírito Santo em Sorocaba, como se mostrou adiante, é um exemplo notável. Portanto, cabe ressaltar que, por mais atrelada que esteja ao campo, essa e outras festas populares católicas também se associam aos fenômenos culturais do espaço urbano, especialmente nos dias vigentes. Os camponeses migram para a cidade a fim de integrar sua fé à centralidade católica. Assim, a cidade também bebeu da cultura campesina para constituir suas próprias tradições. Pois, “sendo o sentimento de pertencimento ao bairro o elemento unificador da sociedade caipira tradicional, o centro geográfico deste quase sempre era a capela ou uma igreja” (MEIRA, 2009, p. 48).

Havendo a impossibilidade de realocação, as festividades também se manifestavam no próprio campo. A incorporação de terrenos via doação para a construção de templos

---

7 Entende-se por “Igreja Matriz” o templo principal de um município ou região. Centro espiritual ou organizacional responsável por supervisionar e /ou administrar outros de menor tamanho e influência.

A Religiosidade no Campo e a Festa do Divino Espírito Santo: das Origens Pagãs às  
Ressignificações Sorocabanas

religiosos consolidam sua predominância na rotina sacra dos camponeses. Além disso, havia a influência da igreja dos grandes fazendeiros. “Os termos do documento de doação são o primeiro testemunho de um controle eclesiástico que determina a legitimidade católica de um lugar de culto sertanejo [...]” (BRANDÃO, 1985, p. 30). Isto é, a predominância do catolicismo no campesinato é imposta, ao menos em partes, pela influência latente das classes mais abastadas.

No catolicismo rústico, as práticas de benzimento e curandeirismo também remetem aos antigos hábitos pagãos. Porém, cabe aqui comentar que a religião dos camponeses não é um aglomerado pitoresco de crendices e práticas mágico-religiosas, pelo contrário, constitui um sistema coerente e complexo de crenças e vivências do sagrado, combinadas com agentes e trocas de serviços. Não é uma criação isolada, pois retraduz para a sociedade caipira dependente, segundo os seus termos, o conhecimento e a prática erudita da religião dominante (BRANDÃO, 1985).

A religiosidade no campo não se vale apenas de questões arraigadas ao catolicismo rústico, vai além disso, pois possui forte ligação com dois fatores. O primeiro deles, como já dissemos anteriormente, é o ciclo das colheitas dentro da economia, sobretudo no Estado de São Paulo. O calendário agrícola foi, desde o princípio, atrelado ao religioso. Em função da constância do referido ciclo, parece-nos também que a manutenção da fé se veicula às mais variadas ocasiões de ambos os calendários – o agrícola e o religioso. Sobre esse fator, Marly T. G. Percin (2006) diz:

outros eventos importantes como Corpus Christi e as festas juninas, também ocorriam por ocasião da grande pausa, entre o término das principais colheitas e o segundo semestre, quando o homem produtor retomava as tarefas da pecuária, do preparo da terra e da sementeira. Todos guardavam relação sócio-econômico-cultural implícita ao calendário religioso, particularmente com a Semana Santa. (PERCIN, 2006, p. 10)

Naqueles tempos, parecia existir um ciclo paralelo ao do trabalho e da produção agrária, o ciclo do aprimoramento da fé que a Igreja abrigou. As suas repercussões no interior do processo social eram mais intensas, pois enquanto se cultivavam as lembranças e as experiências da festa que passou, montava-

se a expectativa da próxima vindoura, arquitetando-se variados projetos de vida. (PERECIN, 2006, p. 10)

Dessa forma, as festividades arquitetadas no decorrer do ano agem como elemento norteador frente ao planejamento do campesinato. Por consequência, o segundo fator é a festa propriamente dita, momentos nos quais se observa a ruptura com o cotidiano, uma cisão de sentido religioso para agradecer, oferecer e retribuir a colheita que se obteve na última temporada, pedindo por uma boa safra na próxima que se segue também. As festas, sobretudo quando realizadas no contexto da colheita, tinham – e ainda têm, nas ocorrências mais puras – como função o reestabelecimento de um mundo sem privações, no qual todas as regras eram quebradas para que a perpetuação da vida completasse seu sentido com alegria. Além disso, a festa se tornava tempo suficiente:

para todo o tipo de experiência, ou seja, para frequentar as vilas e as cidades, para rever as parentelas e as amigadas, para o lazer desinteressado ou para reciclar-se socialmente, para estabelecer contatos políticos e negócios de interesse pessoal, ao mesmo tempo em que se exercitava a devoção, cumprindo promessas, renovando os votos, recebendo bênçãos do clero e se ilustrando nas artes e no conhecimento. Esse movimento no interior das sociedades provocava êxodo rural, congestionava o urbano, acelerava a economia, deitava compromissos de toda a ordem, predisponha a novos hábitos e a experiências inovadoras. (PERECIN, 2006, p. 10)

Observamos, portanto, a dimensão da religiosidade no campo em sua importância associada à esfera social do campesinato, numa linha tênue que tangencia fenômenos culturais do espaço agrário e urbano, mesclando-os através da interação entre ambas as partes. Nas próximas páginas, discorreremos em análises acerca dos principais elementos caracterizantes da festa do Divino Espírito Santo, levantando algumas especificidades e tradições em prol da compreensão da cultura que a envolve.

### **A festa do divino espírito santo**

A Festa do Divino é uma celebração religiosa estabelecida nas primeiras décadas do século XIV pela Rainha D. Isabel (1271-1325), casada com o Rei D. Diniz de Portugal (1261-1325). O festejo começou com a construção da Igreja

## A Religiosidade no Campo e a Festa do Divino Espírito Santo: das Origens Pagãs às Resignificações Sorocabanas

do Espírito Santo em Alenquer. A devoção ao Divino rapidamente se propagou e tornou-se um dos mais intensos e populares eventos católicos da história. A Festa do Divino foi trazida para o Brasil no século XVI. O chamado “Império do Divino”, encenação típica da celebração, era constituído de palanques e coretos armados para o assento do aclamado Imperador do Divino: seja ele criança ou adulto, era alguém escolhido para presidir a festa e que gozava de direitos majestáticos, podendo inclusive libertar presos comuns em certas localidades portuguesas e brasileiras. Para a organização da festividade havia a Folia do Divino, um bando precatório que pedia e recolhia auxílios de toda espécie. A Folia constituía-se de músicos e cantores, com a Bandeira do Divino – ilustrada pela Pomba simbólica –, recepcionada devocionalmente por toda a parte. Essas Foliás percorriam grandes regiões, gastando semanas ou meses inteiros. Foram festas de alta receptividade coletiva tanto no Brasil como em Portugal. Atualmente estão decadentes, relativamente às áreas geográficas de sua existência histórica. (CASCUDO, 1988, p. 294. Adaptado)

O trecho acima, ditado pelo “Dicionário do Folclore Brasileiro”, de Luís da Câmara Cascudo (1988), define e sintetiza o que se propaga ao redor da cultura do Divino mediante o senso comum. A partir de agora, faremos uso da entrevista cedida pelo pesquisador José Rubens Incão, diretor da Biblioteca Infantil Municipal de Sorocaba “Renato Sêneca de Sá Fleury”. Recolhemos os dados presentes durante um diálogo informal associado ao material do referido acervo público – levantado previamente pelo nosso entrevistado –, o qual buscamos no mesmo dia para melhor embasar o nosso discurso. As informações foram compiladas em Junho de 2015, através da transcrição de áudio com devida autorização de José Rubens Incão. Adiante, entrelaçamos a revisão bibliográfica aos trechos do discurso adquirido.

A festa do Divino Espírito Santo já exerceu muita influência na sociedade. Ao se tornar independente de Portugal, D. Pedro I seria rei do Brasil. Porém, preferiu a titulação de Imperador, pois graças ao Divino, este termo seria mais facilmente assimilado pelo povo. Nosso entrevistado cita as Vestais romanas para explicar a tamanha importância do Imperador do Divino dentro da festa. As Vestais eram respeitadas sacerdotisas, vozes da própria Deusa Vesta. Ao saírem na rua podiam salvar um condenado se este fosse apontado por uma delas. O mesmo ocorria com o Imperador do Divino, tanto em Portugal como no

Brasil, pois era a vontade do próprio Divino se manifestando. Ser eleito Imperador do Divino era uma honra sem tamanho.

Em Sorocaba, cerne do nosso estudo, a festa contava com a encenação de todos os personagens e costumes típicos da tradição, os quais permeavam a construção do chamado Império do Divino, uma alusão clara e direta à corte lusitana. Sabe-se que tais figuras remetem aos primórdios da colonização brasileira – cuja máxima influência, o Divino em si, revelou-se mesmo no ato da independência (vide a citação abaixo) –, atravessando classes e gerações devotas à sacralidade do dia de Pentecostes, essência vital da festa do Divino Espírito Santo, conforme dita Luís da Câmara Cascudo (1988):

De seu prestígio, basta lembrar que o título de Imperador do Brasil foi escolhido em 1822, pelo Ministro José Bonifácio de Andrada e Silva, porque o povo estava mais habituado com o Imperador (do Divino) do que com o nome do Rei. A festa, a missa cantada, a procissão, o leilão de prendas, a exibição de autos tradicionais, as cavalhadas, etc., positivava um centro de interesse real. Em certas vilas ou cidades, o Imperador do Divino, com sua corte solene, dava audiência, com as reverências privativas de um soberano. A Festa do Divino ainda resiste e vive em muitos Estados brasileiros. Quarenta dias depois do Domingo da Ressurreição é a Quinta-Feira da Ascensão do Senhor (Dia da Hora) e dez dias depois é o Domingo de Pentecostes, o dia do Divino Espírito Santo. (CASCUDO, 1988, p. 294)

Segundo o Museu Arquidiocesano de Arte Sacra de Sorocaba “Comendador Luiz Almeida Martins”, as origens da festa no referido município são de raízes demasiadamente antigas, fato este confirmado pelos livros e registros do clero regional. “Não se erra dizendo que é do começo da paróquia, o que quer dizer também dos tempos da fundação da cidade” (MADAS-LAM, 2002, p. 10). O Divino, assim como as festas juninas, chegou a Sorocaba pelas mãos portuguesas. Segundo José Rubens, em Sorocaba a festa já não ocorre há muito tempo, pois, nas palavras do mesmo, existe sempre a figura de um padre barrando as festividades em prol de atividades estritamente beatas. “A festa do Divino era portentosa!”, diz ele com o saudosismo típico de quem pôde prestigiar os tempos áureos da celebração. “Já houve muita força em Sorocaba, aliás, na maioria das cidades do interior paulista”, conforme o mesmo nos enfatiza.

A Religiosidade no Campo e a Festa do Divino Espírito Santo: das Origens Pagãs às  
Ressignificações Sorocabanas

Com relação ao símbolo do Divino Espírito Santo, a pomba branca, José Rubens julga ser “incrível” a necessidade do povo em ter em mãos tal objeto para pegar, visualizar e se aproximar. “A pomba branca vai além de um mero símbolo, com ela tudo fica mais claro. A pomba branca sublima o espírito sagrado de Deus”, nas palavras dele. Trata-se de uma ideia muito complexa que se traduz de maneira muito simples. Através da dita representação, surge a bandeira para abençoar os lares e seus donos. Como já dissemos anteriormente, no Hemisfério Sul, a festa do Divino acolhe para si uma nuance própria em função das particularidades geográficas e das diferenças sazonais: a colheita já foi concluída e o camponês recorre ao sagrado para agradecer os frutos alcançados, bem como pedir um novo e farto ciclo na temporada subsequente. A abundância dos campos é tratada como uma dádiva do Divino. O alimento é partilhado e o sentimento de gratidão une toda a comunidade num único propósito: agradecer.

As festas populares católicas, principalmente a do Divino, a de Santo Antônio e a de São João, estão estritamente relacionadas ao campesinato. Segundo José Rubens, o povo rural precisa se valer do sagrado para garantir a sua safra. A festa do Divino expressa um período em que o camponês já colheu a sua plantação. Sendo assim, são festas de gratidão ao santo. Conforme o calendário litúrgico, a festa do Divino ocorre cinquenta dias após a Páscoa. Em Sorocaba, a festa que ocorria em Maio acabou detendo para si toda a grande afluência do período, pois coincidia com a passagem dos tropeiros. Dessa forma, a arrecadação de donativos tornava a festa mais rica. Havia também uma demanda de dinheiro para dar assistência aos “leprosos”<sup>8</sup> e necessitados.

Dessa forma, a festa do Divino se cruzava com o tropeirismo favorecendo uma questão prática e econômica. Durante a estadia dos tropeiros que vinham para a chamada feira de muares – período rememorado, atualmente, pela “festa dos tropeiros” – acontecia, concomitantemente, a festa do Divino Espírito Santo. Assim, os tropeiros participavam da

8 Inserimos o termo “leproso” entre aspas a fim de manter a autenticidade do discurso de José Rubens sem, no entanto, ressaltar o desuso da expressão. Refere-se à “lepra” ou hanseníase, doença infecciosa que, até o final do século XX, ganhou conotação negativa embebada de mitos e preconceitos. Durante muito tempo, a palavra foi sinônima de “sujeito maléfico” ou “extremamente desagradável”.

festa e das cavalhadas – explicadas mais adiante –, mesclando o tropeirismo à cultura do Divino. Tratava-se, obviamente, de uma consequência direta do grande fluxo de pessoas que convergia para cidade nessa época do ano.

O voto de gratidão pela colheita estava impregnado em toda a zona rural, inclusive em Sorocaba. A festa era o momento de pagar as promessas feitas no decorrer do ano. Novamente, notamos íntima semelhança entre a festa do Divino e os antigos festivais dos povos pagãos. Ao indagarmos José Rubens acerca desta semelhança, ele nos diz que a raiz pagã está presente em tudo. Segundo ele, o cristianismo se apropria dessas tradições, citando como exemplo a própria fogueira de São João, a qual remete aos festivais célticos. “Moderna é apenas a nossa presunção”, diz José Rubens, pois as origens desses rituais são antigas e, quase sempre, anteriores ao próprio cristianismo. Esta ideia é complementada por Herbert Rodrigues, conforme segue:

Não há dúvidas de que a festa do Divino é eminentemente religiosa conforme encontramos na liturgia, na devoção das pessoas, nas pesquisas dos folcloristas e em trabalhos acadêmicos. Porém, suas origens estão em camadas mais profundas da história da humanidade, com um passado que nos remete ao *panis gradilis* dos gregos e às comemorações da Páscoa judaica, ligada ao calendário agrícola. (RODRIGUES, 2006, p. 69)

Tal como num culto pagão, o ato da oferenda também se insere na cultura do Divino. Havia, em muitos lugares, grandes e prósperas ofertas. A melhor colheita era oferecida ao santo ou divindade para a qual se agradecia, pois o fruto era uma bênção recebida através do sagrado. Mais do que qualquer outra coisa, o ciclo expresso pela festa do Divino constitui, antes de tudo, a própria memória ancestral em si. A oferta, o agradecimento e o pedido por novas bênçãos ainda refletem o desamparo do povo rural – que desprende seu o maior empenho e conquista em prol da esperança ou manutenção de dias mais afortunados. José Rubens ilustra o fato com a prática medieval dos penitentes amortalhados, comum às festas que ocorrem na região do Médio Tietê. O ato consiste em se enrolar num lençol, deitar-se na rua e aguardar a passagem dos foliões com a bandeira. Ao passar da bandeira, as pessoas saem renascidas dos lençóis, pois o Divino lhes concede uma “nova vida”, livre dos malefícios

A Religiosidade no Campo e a Festa do Divino Espírito Santo: das Origens Pagãs às  
Ressignificações Sorocabanas

da anterior. De certa forma, a fartura da festa também clama pela saúde do camponês e de sua família:

As festas do catolicismo popular são momentos de distribuição e equilíbrio de alimentos, constituem-se em cerimônias dramáticas de troca e retribuição, sobretudo de carne. Além disso, muitas pessoas doentes comem o alimento oferecido, pois acreditam em seus poderes terapêuticos na cura de enfermidades. O caipira, conforme Antonio Candido (1982), em capítulo que trata da dieta, é carente de proteínas. Portanto, a distribuição de alimento, não por acaso, é um ritual encontrado na maioria, senão em todas, das festas religiosas. (RODRIGUES, 2006, p. 110)

Segundo a percepção de José Rubens, a utilização do rio em algumas festas possui estreita relação com o batismo e o sentido de purificação da alma. Na verdade, a inserção do rio na programação da festa está intimamente ligada ao quadro geográfico e à própria utilização das águas enquanto vias de transporte e acesso – a exemplo da festa de Laras – SP<sup>9</sup>, uma das mais tradicionais até hoje – que, por sua vez, acaba embelezando a procissão. Em Sorocaba, o rio também era utilizado em tempos passados. O corpo da festa do Divino é constituído pelo próprio povo e, dessa forma, acontecia mesmo quando não havia dinheiro. Em muitos lugares as pessoas comem à vontade sem qualquer espécie de conflito, pois a fé une todos num único ideal. Em cidades maiores, no entanto, tal vínculo passa a se fragilizar.

José Rubens nos diz que, em Sorocaba, a festa foi interrompida justamente por conta dos abusos – brigas, roubos, etc. Da festa em si, permaneceu apenas a bandeira e a distribuição de pães. Entretanto, apesar da escassez eminente de informações, questionamos tal generalização ao partirmos do pressuposto de que a festa, mesmo numa cidade com fortes aglomerações, intensifica – como já dito e reforçado pelos autores de referência – relações em torno da vivência social atrelada à fé. Dessa forma, por certo os abusos não foram os únicos impulsores da profunda redução e o subsequente processo de resignificação – influente nas tradições que restaram. Como buscamos mostrar nas páginas a seguir, a festa do Divino em Sorocaba alçou glória num período em que a vida citadina

---

9 Para saber mais, ler: MARIANO, Neusa. *Divina luz nas águas do Tietê. A festa do Divino Espírito Santo de Laras / SP*. São Paulo: Paco Editorial, Funarte, 2014.

ainda destoava da paisagem metropolitana vigente. Assim, Elinaldo S. Meira (2009), corrobora o nosso entendimento acerca dessa questão:

A festa ao santo é essencial à vida da sociedade caipira tradicional. Ela une o bairro em torno do objetivo comum, que é a realização do evento. Neste espaço ocasionalmente criado dá-se a dança, dá-se o namoro, reforça-se laços de amizade e, em medida contrária, também distingue-se os de rivalidade. (MEIRA, 2009, p. 51)

Em Itu – SP, a festa do Divino ainda é forte e, para José Rubens, há o “Divino popular” e o “Divino da elite”. Apesar de serem cidades irmãs, Itu resguarda um passado demasiadamente distinto de Sorocaba. Segundo a visão pessoal de José Rubens, Itu vislumbrou uma aristocracia rural bastante acentuada, característica esta que Sorocaba nunca teve. Portanto, o mesmo acredita que sempre houve em Itu uma clara separação entre a “festa dos pobres” e a “festa dos ricos”. Na prática, acreditamos numa divisão social camuflada, visto que o embasamento religioso em prol do culto ao Divino, já mencionado, acaba unindo todas as classes em um só propósito – ainda que, como também mostrado anteriormente, o campesinato tenha as suas próprias demandas.

A cultura do Divino é praticamente hereditária, o pai ensina o filho que ensina o neto. Hoje, a religiosidade no campo vive de resquícios se comparada ao que já foi outrora, a citar como exemplo a festa de Araçoiaba da Serra – SP, que resiste apenas por intermédio da terceira idade ainda perseverante em manter suas tradições. Apesar da crescente escassez do interesse juvenil, não se deve contribuir para um discurso generalizante. A religiosidade não é estática, ela muda e se ressignifica, tal como o próprio campo, a cidade e os modos de ser e viver em sociedade. A festa foi se esvaziando pouco a pouco, não apenas em Sorocaba como em muitas outras cidades, pois, para o nosso entrevistado, o fundo religioso das festividades foi gradativamente se diluindo em detrimento dos interesses de cunho comercial.

José Rubens nos diz com pesar que a bandeira ainda chega em sua residência, porém, de forma “decepcionante”, pois, para ele, resta apenas um amontoado de orações com sentidos bem diferentes do original. Nesse sentido, concordamos com nosso entrevistado,

## A Religiosidade no Campo e a Festa do Divino Espírito Santo: das Origens Pagãs às Ressignificações Sorocabanas

tendo em vista que a ressignificação é evidente, não apenas em Sorocaba, como também em outros municípios. De fato, a festa se esvaziou de importância e adeptos. Porém, é certo que também assumiu novas demandas e significados. Basta pensarmos que, no meio técnico-científico-informacional<sup>10</sup> ao qual estamos todos submetidos, requer perfis e necessidades distintas daquelas de outrora. Como citamos na introdução, a religião está diretamente associada à índole de um povo. Logo, a religiosidade de hoje – mesmo no campo –, traduz a sociedade contemporânea. Dessa forma, nos tópicos que se seguem, debruçamo-nos sobre a festa sorocabana para mostrar que a “diluição” citada por José Rubens é, na verdade, um conjunto de ressignificações que, em momento algum, perdeu-se de suas valiosas premissas religiosas.

### Conhecendo o divino em sorocaba

A festa do Divino Espírito Santo pode ser localizada, sobretudo, pelo Estado de São Paulo, apresentando-se em diversas regiões, de forma mais acentuada no Vale do Paraíba e no Alto/Médio Tietê. No que tange às diferenças entre uma festa e outra, Perecin (2006) nos diz que ocorrem conforme as manifestações específicas de cada lugar, desenvolvidas de acordo com uma visão particular de mundo e suas necessidades próprias. Nas festas do Divino Espírito Santo realizadas, sobretudo, na região do Vale Médio do Tietê, por exemplo, a bandeira é transportada por “monçoneiros” que fazem uso das monções<sup>11</sup> para levá-la em procissão fluvial. Desse modo, entendemos que a própria paisagem local contribui para diferir as peculiaridades de cada festa, tal como a natureza que influencia o ciclo das colheitas

---

10 Conceito de Milton Santos (2006), no qual os objetos do espaço geográfico não são mais apenas culturais, são culturais e técnicos ao mesmo tempo. Os espaços passam a se distinguir em função do nível de substituição dos objetos culturais pelos técnicos e mecanizados. Nesse contexto, a divisão do trabalho aumenta exponencialmente. Os objetos técnicos são, ao mesmo tempo, técnicos, científicos e informacionais. A zona rural passa a aderir-los com o advento da informação. Esta, por sua vez, torna-se vetor fundamental das relações sociais e, portanto, o espaço é cada vez mais equipado para a sua circulação. No mundo globalizado os referidos fatores atendem, principalmente, aos atores hegemônicos.

11 O termo remete às expedições fluviais do século XVIII que partiam do porto paulista de Araritaguaba, atual Porto Feliz, no Vale do Médio Tietê, rumo às minas de ouro de Cuiabá, no Mato Grosso. Percorriam cerca de 3.500 quilômetros por diversos rios (SILVA, 2004).

e as conseqüentes celebrações de cunho religioso – arraigadas, como já vimos, a uma ancestralidade essencialmente pagã.

As principais peculiaridades da festa do Divino Espírito Santo em Sorocaba estão pautadas na influência do movimento tropeiro e nas cavalhadas. O município deteve grande popularidade com relação ao movimento das tropas, chegando a ser considerado capital do tropeirismo devido a sua posição geográfica, pois está localizado entre o Sul, São Paulo e a região mais ao norte (Minas Gerais) ou noroeste (Goiás e Mato Grosso). A movimentação nas feiras de muares chegava a números expressivos, dando uma dinâmica completamente diferente à festa (MARIANO, 2013).

As cavalhadas eram celebrações de origem portuguesa que visavam representar a luta entre Mouros e Portugueses durante o período da Reconquista. Formada por trinta e dois ginetes que encenavam em dois times, as cavalhadas apresentavam muita riqueza nas vestimentas e cavalos. O evento que ocorria na festa do Divino Espírito Santo era realizado no Largo da Igreja Matriz de Sorocaba até 1885, quando foi transferido para a Praça Frei Baraúna (MARIANO, 2013). Mas a festa do Divino em si acontecia na Praça da Igreja Matriz, com a presença de todo um aparato simbólico que, juntamente com a bandeira, formava a corte do Imperador e seus súditos:

Oito casais organizavam a festa, um deles coordenava e os demais formavam a corte, ou seja, os vassallos do imperador; sendo que cada casal carregava consigo um bastão que, unidos, formavam um quadrado que protegia o imperador, a pombinha e a coroa com a salva; a bandeira e o mastro do Divino ficavam do lado de fora do quadrado, pois divulgavam a chegada e a passagem do imperador que anunciava o Reino do Espírito Santo na terra. (MARIANO, 2013, p. 230)

Durante o final do século XIX e a primeira metade do século XX, ocorreram vários processos que refletiram na diminuição da proporção da festa do Divino. Primeiramente, podemos considerar o final do movimento tropeiro, substituído pelo avanço das linhas férreas – a última feira de muares foi realizada em 1897 – e, por fim, o término das cavalhadas na programação da festa. Houve diversos momentos de resgate e aumento da popularidade

A Religiosidade no Campo e a Festa do Divino Espírito Santo: das Origens Pagãs às  
Ressignificações Sorocabanas

da festa entre a década de 50 e 80, quando após um evento de violência durante a quermesse, a Paróquia de Nossa Senhora da Ponte – Igreja Matriz – optou por retirar as insígnias (cetro, coroa e salva de prata) da procissão. A mudança foi tão drástica que, atualmente, são poucos os que ainda se lembram das festas de outrora. Na citação abaixo, Neusa de Fátima Mariano (2013) relatou um discurso interessante que associa a transformação da festa a uma demanda política:

No ano de 1999, a Festa do Divino de Sorocaba já se apresentava de forma totalmente diferente daquela realizada no tempo das tropas. Sem quermesse, sem cavahada, sem procissão, sem insígnias e sem os personagens da corte. Se antes havia oito casais que organizavam a festa, cada qual representando um personagem, ou melhor, tendo uma função na procissão, articulada com as insígnias, hoje, sem estes objetos, a personificação dos casais não faz sentido. Argumenta a Sra. Maria Regina que hoje se vive em uma República, não havendo sentido se pensar em uma hierarquia da corte, com imperador, alferes, mordomos. A ordem social mudou e a festa teve que mudar com ela. (MARIANO, 2013, p. 231-232)

A celebração do Divino Espírito Santo da Paróquia de Nossa Senhora da Ponte, atualmente, é realizada pelos Arautos de Pentecostes, um grupo de sete casais escolhidos pela comunidade e demais instituições da matriz que visitam as casas dos devotos, fazendo uma fala e orações, recebendo comida, doações, súplicas e agradecimentos. Cada ano é marcado por um tema diferente, sob o qual a fala é direcionada. Temos aqui, portanto, nítida ressignificação intrínseca ao principal elemento da cultura do Divino: a procissão propriamente dita. Antes, associada aos foliões e festejos, visava promover a integração social em torno do fundamento religioso ligado ao campo e à memória ancestral. Hoje, porém, a procissão dá lugar à tímida visita que, distante do Império do Divino, busca apenas resgatar e manter a devoção dos fiéis aos atributos católicos rememorados no dia de Pentecostes.

Cabe observar que os Arautos de Pentecostes, apesar de terem um formato um pouco diferente das Folias do Divino, apresentam-se com a mesma missão: levar o Espírito Santo às residências dos devotos, e, hoje, também aos estabelecimentos públicos e privados. As músicas, embora sejam da liturgia católica, se fazem presentes com muita alegria, ao som do violão. Ou seja, não há aqui músicas caipiras improvisadas como o cururu, bastante presentes em

celebrações do Divino ainda hoje, pelo Médio Tietê, mas sim, aquelas já institucionalizadas pela Igreja. A recepção dos Arautos permanece como nos moldes das Folias do Divino, bem como o ritual: altar para a Pomba Branca, vela acesa, reza, música, bênção do lugar, alimento para todos. (MARIANO, 2013, p. 236)

De fato, a festa do Divino acabou se esvaindo por entre as dissoluções da história, transformando-se e se adaptando incessantemente ao longo do seu percurso rumo aos remanescentes sorocabanos. No entanto, apesar de todas as colocações relatadas, compreendemos que a essência que embasa o fundo religioso, sustentáculo da festa de outrora, na realidade nunca se extinguiu, apenas foi reduzido em tamanho e influência. Além disso, a distribuição de pães ainda leva adiante o pedido de prosperidade tão antigo quanto as próprias origens da festa. Vários outros fatores – como a extinção da corte e das folias, o término das cavalcadas e o distanciamento do movimento tropeiro entrelaçado ao Divino, a redução progressiva das festividades, a metropolização do município e o crescente avanço da violência – nos fazem crer que a festa não se perdeu, mas deu lugar a outras atividades que, hoje, trazem maior sentido à celebração do Divino Espírito Santo. Isto é, o tempo demandou novos significados. Desse modo, as ressignificações trouxeram atualização necessária à cultura do Divino em prol da sua própria manutenção e sobrevivência no contexto vigente.

É preciso levar em consideração que, muitas vezes, para o sujeito capaz de recordar o passado, a sensação de perda é latente. O meio técnico-científico-informacional promove a aceleração de transformações globais que nem sempre são processualmente acompanhadas pelas gerações mais antigas. Dessa forma, saudosismos se contrapõem a novas formas de reverenciar o sagrado no mundo contemporâneo. O que antes era uma “festa portentosa”, segundo as palavras de José Rubens Incáio, hoje sobrevive através de uma nova roupagem, distante do campesinato em termos geográficos, mas que ainda guarda em si a devoção original ao Divino Espírito Santo. Este, por sua vez, persiste através dos séculos como um símbolo que manifesta em sua simplicidade a gratidão por tudo o que se colhe no dia-a-dia, do solo ou não.

## A Religiosidade no Campo e a Festa do Divino Espírito Santo: das Origens Pagãs às Ressignificações Sorocabanas

Embora exista uma história a ser estudada em toda e qualquer expressão religiosa, ela não é irreversível como as outras histórias. “A dialética do sagrado permite todas as reversibilidades; nenhuma ‘forma’ é exemplo de degradação e decomposição, nenhuma ‘história’ é definitiva” (ELIADE, 2002, p. 8). Portanto, mesmo em Sorocaba onde a festa praticamente desapareceu, as singelas celebrações do Divino Espírito Santo continuam a zelar pelo agradecimento do que se passou e pela bênção do que virá. Afinal, a fartura é bem-vinda em qualquer lugar, seja no campo ou na cidade, na terra ou em nosso cotidiano. A religiosidade no campo se ressignifica, ganha novas nuances e persiste dentro dos princípios do catolicismo rústico, estando a serviço tanto do camponês que o pratica como do homem urbano que o herda.

### Considerações finais

A terra constitui a principal fonte de sobrevivência do camponês e, portanto, age como aporte sagrado de conexão direta com o Divino. O alimento que é cultivado reproduz, sob o ponto de vista do homem religioso<sup>12</sup>, o próprio mito da criação, pois imita simbolicamente a obra da divindade. Temos aí o forte elo que une a devoção, a oferta e o agradecimento às expectativas de uma colheita vindoura e saudável capaz de prover todas as necessidades e/ou desamparos do camponês. É em meio a esse processo que vislumbramos a religiosidade no campo, mediante o catolicismo rústico que resgata – ainda que indiretamente – antigas crenças pagãs amplamente revestidas de indumentária cristã. Entretanto, o referido catolicismo rústico vai muito mais além e, pelo viés de sua complexa gama de tradições, alcança a sua autenticidade.

A festa do Divino Espírito Santo, bem como tantas outras, vem para embasar, consolidar e celebrar essa originalidade. O agradecimento é a chave-mestra de tais festividades, pois a

---

12 Aqui, novamente, referimo-nos ao conceito de Mircea Eliade (2010) que chama de “homem religioso” o sujeito tradicional que, opondo-se ao “homem moderno” – associado ao mundo profano –, vivencia e/ou reverencia o sagrado desde tempos imemoriais, enquadrando-se no que o autor considera ser um comportamento geral da humanidade.

agricultura próspera soa como dádiva do Divino. Sendo assim, a festa deve honrar as graças obtidas através da terra e ofertar os seus votos de caridade ao santo benfeitor que trará novamente a abundância no ano seguinte. Infelizmente, seria impossível exaurir a temática discorrida através do porte pelo qual optamos efetuar o trabalho. Partimos da reflexão conceitual acerca do campesinato e da religiosidade popular, visando enfim adentrar o passado em busca das mais antigas referências que pudemos correlacionar ao entendimento da cultura do Divino.

Admitimos que o salto temporal foi demasiadamente grande, porém, necessário à discussão de certas raízes pouco exploradas por outros pesquisadores. Na tentativa de sugerir novas investigações, caímos no recorte sorocabano que também se mostrou escasso em registros e informações. Vista a dificuldade de aprofundar mais adequadamente certos aspectos da sua história – como a crise da festa e os motivos que impulsionaram o término de alguns elementos –, julgamos necessário, ao menos, compilar o pouco material angariável que se revelou no decorrer da pesquisa. Concluimos o artigo, portanto, dando margem para futuras incursões acadêmicas que, com o tempo, venham a suprir a defasagem circundante ao escopo apresentado.

Pensar na festa do Divino Espírito Santo em Sorocaba é rememorar um passado longínquo que pouco a pouco foi se esvaziando junto com o próprio campo. A urbanização crescente marginaliza o camponês que, afastado da vivência religiosa junto à matriz, leva consigo seus costumes e tradições gradativamente intimidadas e ressignificadas com o advento das novas gerações. No entanto, faz-se necessária a relativização dos fatos, pois, hoje, a multiplicidade de fatores ultrapassa tais argumentos através da presença de outras religiões e do trabalho mais político por parte do próprio campesinato em função do processo de expropriação. Ainda assim, a fé no Divino Espírito Santo é um bem indestrutível que resiste aos tempos e se modifica conforme as novas demandas. Especialmente no dia de Pentecostes, há na Igreja de Nossa Senhora da Ponte uma missa em homenagem ao Divino Espírito Santo, após a qual é feita uma distribuição de pães aos devotos. Novamente, nos

A Religiosidade no Campo e a Festa do Divino Espírito Santo: das Origens Pagãs às  
Ressignificações Sorocabanas

deparamos aqui com a presença da comida, talvez uma referência distante à fartura das antigas festas pagãs.

### Referências Bibliográficas

- ARAÚJO, Alceu Maynard. *Poranduba paulista: estudos de folclore – Tomo I: festas*. São Paulo, 1957.
- AZEVEDO, Aroldo de. *Brasil, a terra e o homem – volume 2*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1970.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Memória do sagrado: estudos de religião e ritual*. São Paulo: Edições Paulinas, 1985. 265 p. (Coleção Estudos e Debates Latino-Americanos).
- BURKE, Peter. *O que é história cultural?* Tradução: Sergio Góes de Paula. 2ª Edição. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 2008.
- CANCLINI, Néstor García. *Culturas híbridas: estratégias para entrar y salir de la modernidad*. Paidós, 2001.
- CASCUDO, Luis da Camara. *Dicionário do folclore brasileiro*. 6ª Edição. São Paulo: Editora Itatiaia, 1988.
- CAVALHEIRO, Carlos Carvalho. *Folclore em Sorocaba*. 1ª Edição. Sorocaba: Terrasgada – Prefeitura Municipal, 1999.
- EDMUNDO, Luís. *O Rio de Janeiro no tempo dos Vice-Reis – 1763-1808*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2000.
- ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. Tradução: Rogério Fernandes. 3ª Edição. São Paulo: Ed. WMF Martins Fontes, 2010.
- ELIADE, Mircea. *O xamanismo e as técnicas arcaicas do êxtase*. Tradução: Beatriz Perrone-Moisé e Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Ed. WMF Martins Fontes, 2002.
- FAUR, Mirella. *O anuário da Grande Mãe: guia prático de rituais para celebrar a Deusa*. São Paulo: Gaia, 1999.
- FESTA DOS TABULEIROS. Historial. *A origem*. 2015. Disponível em: <<http://www.tabuleiros.org/historical/>> (Acesso em: 12.07.2015)
- FRIOLI, Adolfo. *Sorocaba: registros históricos e iconográficos*. São Paulo: Laserprint, 2003.

MADAS-LAM (Museu Arquidiocesano de Arte Sacra de Sorocaba – Comendador Luiz Almeida Martins). *Festa do Divino Espírito Santo*. Sorocaba. 2002.

MARIANO, Neusa F. *O Divino faz festa em Sorocaba (SP)*. In: Cadernos Ceru (USP). Vol. 23. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2013.

MEIRA, Elinaldo da Silva. *No lugar da rua do porto, das poéticas de uma festa do Divino*. 2009. 228 p. Tese (Doutorado em Artes) – Instituto de Artes. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2009.

O'HARA, Gwydion. *Caminhos pagãos: uma forma de encontrar a espiritualidade na natureza*. Tradução: Getúlio Elias Schanoski Júnior. São Paulo: Madras, 2004.

OGILVIE, R. M. *The romans and their Gods in the age of Augustus*. W. W. Norton & Company, 1970.

PERECIN, Marly T. Germano. *A festa do Divino Espírito Santo no Oeste Paulista (Generalizações sobre a Festa da Alegria Religiosa)*. 2006. 20ª Recepção ao Império do Divino Espírito Santo na Casa Xavier de Oliveira. Itu, 2006.

PREFEITURA MUNICIPAL DE PIRACICABA. *Festa do Divino Espírito Santo Piracicaba – SP*. Piracicaba: Centro de Comunicação Social – Criação e Artes, 2003.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. "O catolicismo rústico no Brasil". *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*. Nº 5. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1968.

RODRIGUES, Herbert. *Entre o espetáculo e a devoção: a festa do Divino Espírito Santo em Mogi das Cruzes (SP)*. 2006. 182 p. Tese (Mestrado em Antropologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2006.

SANTOS, Milton. *A natureza do espaço: técnica e tempo / razão e emoção*. 4ª Edição. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

SILVA, Valderez Antonio da. *Os fantasmas do rio: um estudo sobre a memória das monções no Vale do Médio Tietê*. 2004. 123 p. Dissertação (Mestrado em História Cultural) – Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2004.

WANDERLEY, M. N. B. "Raízes históricas do campesinato brasileiro". In: *XX Encontro Anual da ANPOCS*. Caxambu – MG, 1996.

ZALUAR, Alba. *Os homens de Deus – um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983.